JESUCRISTO «ÚNICO»

(Aparecido por vez primera en Cultura Bíblica, vol. 30)

Los Salmos van citados según la numeración hebrea. Esta, cuando difiere de la Vulgata Latina y de la LXX, es porque añade una unidad; por ej.: Hebreo, Salmo 16; Vulgata y LXX, Salmo 15.

Con permiso de los Superiores
Con licencia del Arzobispado de Madrid-Alcalá

PRINTED IN SPAIN

IMPRESO EN ESPAÑA

© Fe Católica-ediciones (Reg. Edit. n.º 20/66)

Maldonado, 1 - Madrid-6 - Tel. 276 23 58

I. S. B. N. 84-7072-051-1

DEPÓSITO LEGAL: V. 1.120 - 1976

Artes Gráficas Soler, S. A. - Jávea, 28 - Valencia - 8 - 1976

JESUCRISTO DEFINIDO COMO "ÚNICO"

Según un género literario recientemente descubierto por F. Lentzen-Deis (1), la Biblia, particularmente en sus traducciones aramaicas, presenta a veces a grandes personajes mediante una "visión explicativa". "Deuto-vision" la llaman en alemán. En la visión una voz del cielo define al personaje con uno de estos epítetos: Es un "justo" *(saddiq),* un "pío" *(jasid),* "único" (*yajid* en hebreo, *yejid* en arameo).

En el bautismo de Jesús narrado por los sinópticos se da, al parecer, una "visión explicativa" —cliché literario y a la vez acontecimiento histórico—: una voz del cielo define a Jesús en el umbral de su vida pública, como "único", equivalente en semántica hebrea y aramea a "muy amado".

El tema que sigue a continuación desarrolla unos cuantos puntos —no pretendo en modo alguno ser exhaustivo— en los que Jesús aparece como "único", singular, pero doy al calificativo "único" su significado etimológico, general, no el restringido de "singularmente amado" que tiene en los sinópticos (Mc 1, 11; Mt 3, 17; Lc 3, 22) (2).

SINGULARIDAD EN EL NACIMIENTO Y EN SU VIDA OCULTA

La singularidad del Señor empieza por su concepción virginal, obra del Espíritu Santo. Grandes figuras de la Historia de la Salvación, Isaac, Samuel, Juan Bautista..., nacieron de padres estériles, por gracia especial de Dios. En el caso de Jesús, el padre no tuvo intervención alguna (3). Lo cual es una gran singularidad, pues los judíos esperaban a un Mesías nacido como el resto de los hombres.

El Mesías había de nacer de familia de David (4). Era la esperanza universal de los judíos, basada en la promesa hecha a tal rey (cf. 2 Sm 7, 16). El primer capítulo del evangelio de Mateo está ordenado a probar que Jesús es hijo de David con el que entronca mediante la genealogía de José (no se hacían genealogías de la mujer). Entronca a través de un padre legal, no carnal. Vinculación suficiente pues el padre legal es verdadero padre (cf. *Baba batra* 8, 6), pero no la que esperaban los judíos. Es dudoso que Jesús se inserte en la estirpe davídica por María, pues

siendo ésta *syngenís,* pariente de Isabel (Lc 1, 36) e Isabel de familia sacerdotal (Lc 1, 5), probablemente la Virgen desciende de la tribu de Leví, y no de la de Judá, y por tanto, no de la familia de David (5).

Con todo, Dios no parece haberse contentado con el entronque jurídico de la ley humana. Parece haber otorgado a José una paternidad superior a la legal por matrimonio o adopción: paternidad que pudiéramos llamar "constitutiva" o por decreto divino (6). Para entender tal paternidad basta recordar que de Dios deriva toda paternidad en el cielo y en la tierra (Ef 3, 15), que Dios puede hacer de piedras hijos de Abraham (Mt 3, 9), que efectivamente ha hecho a Abraham "padre de las naciones gentiles" (Rm 4, 17). Por voluntad positiva de Dios, sin mediar descendencia natural, los cristianos somos de verdad hijos de Abraham. Por voluntad y querer, Dios, que reinjertará a los judíos infieles una vez convertidos, en el tronco de Israel, del que se desgajaron, entronca a los cristianos en el viejo árbol de Israel (Rm 11, 23...). Mateo 1, 18-25 pretende relatar, según parece, que Dios constituyó a José, precisamente cuando por una u otra razón intentaba declinar la paternidad legal, padre de Jesús por especial determinación del cielo: no sólo padre por derecho humano, padre legal, sino padre por constitución divina.

La paternidad de José es, pues, singular. Por esta razón es también singular la filiación davídica de Jesús.

Es singular que llamasen a Jesús "Nazoraios", de Nazaret. No nos referimos a la extraña fonética del nombre: lo lógico hubiera sido llamarle "Nazaraios"; semejante extrañeza fonética carece de fundamento, pues desde no hace mucho sabemos que el arameo de Palestina gustaba

de pronunciar la *r* con *o* en vez de *a*. Lo extraño es el nombre en sí mismo, dado que los judíos esperaban que el Mesías había de ser un betlemita y que había de aparecer de improviso sin saberse de dónde procedía (Jn 7, 26-28). El evangelio de la infancia de Mt y Lc puntualizan que el Nazareno no nació en Nazaret, sino en Belén, como profetizara Miqueas (5, 2).

Es singular que Jesús pasase casi toda su vida en Galilea. En esta región norteña de Palestina vivió niñez y juventud, allí predicó casi toda su vida pública. Los judíos esperaban el Mesías para Israel, para el pueblo judío, cuyo centro era Judea y Jerusalén. Galilea, llamada "Galilea de los gentiles", contaba con una buena parte de la población de origen no israelita, aunque la religión era judaica. Naturalmente de aquí no se puede inferir que Jesús, nacido en Belén, de familia israelita, fuese ario, no judío, como cierta literatura defendió en tiempo del nazismo (7) y grupúsculos cristianos hoy día con poca ilustración sostienen; pero quizá sí que se pueda inferir un propósito de la Providencia de situar al Salvador del mundo en un medio geográfico étnicamente mixto: en parte israelita y en parte no israelita.

Que Jesús se escondiese treinta años de su vida en Nazaret es singular, pues Nazaret, aunque Lucas (1, 26) la honre con el nombre de "ciudad" (*qirya* en arameo), era un poblado minúsculo, lo que llamamos con nombre árabe alquería, pueblo insignificante no recordado en ninguna fuente literaria exceptuados los evangelios, ni siquiera por Flavio Josefo que menciona cientos de topónimos de Galilea. Por su incomparecencia en listas topográficas extraevangélicas, hay quien ha negado la existencia histórica de Nazaret. Los arqueólogos han tenido que de-

mostrar que el poblado existió en el siglo primero y muchos siglos antes de Jesucristo, aunque el área habitada, definida por los sepulcros de su periferia, era muy reducida.

JESÚS UN MAESTRO SINGULAR

En Nazaret no existía *bet ha-midrash,* centro de estudio superior de la Biblia, ni había grandes maestros de la Ley. Cuando un sábado, empezada la vida pública, Jesús hizo un comentario bíblico en la sinagoga de su aldea, sus compueblanos "decían asombrados: ¿De dónde a éste tales cosas? ¿Qué sabiduría es ésta que le ha sido dada?" (Mc 6, 2). "¿Cómo sabe éste letras sin haberlas aprendido?" —se preguntaban los judíos al oírle predicar en el templo en la fiesta de los tabernáculos (Jn 7, 15).

Sin haber pisado las aulas ni haberse sentado largos años a los pies de un escriba, sin haber sido discípulo *(talmid),* obtuvo la categoría de maestro *(jakam).* Le llamaban "maestro" como si fuera un escriba o *sofer,* le llamaban *rabbi.* Esta última denominación desde el siglo segundo de nuestra Era adquirió sentido exclusivamente técnico de doctor en teología-derecho. Era un grado académico otorgado en la ceremonia de la ordenación o "apoyo de manos" *(semiká):* un rabbi apoyaba sus dos manos sobre el alumno que había terminado los estudios

en la escuela o con un maestro particular y con esta ceremonia le confería el grado de doctor. En tiempo de Jesús *rabbi* —cuyo significado etimológico es "mi señor"— era título de doctores en teología-derecho y también título con que se honraba a personas descollantes. A Jesús le llamaban rabbi con significado principal o exclusivo de doctor, maestro (Jn 1, 38) (8).

Era un maestro singular porque enseñaba con autoridad propia, no como los escribas o rabinos que tenían por norma transmitir con la mayor fidelidad las enseñanzas de su(s) maestro(s): como rabbi Eliezer ben Hyrkanos famoso por su fidelidad a la enseñanza de sus maestros (*Pirqé Abot* 2, 8). La autoridad de un rabino era la tradición de un maestro concreto o la tradición oral anónima, que suele ser más antigua. Jesús enseñaba *tanquam potestatem habens* (Mt 7, 29), con autoridad propia. Circunstancia que llamó poderosamente la atención de sus oyentes. En el sermón de la montaña, por ej., cita seis puntos de la Ley de Moisés con esta introducción: "Habéis oído que se dijo...", y tras cada uno promulga una nueva interpretación personal con las siguientes palabras: "Pero Yo os digo...". Semejante enfrentamiento con la Ley de Moisés o con la tradición es impensable en un rabino. Los doctores judíos cuando desarrollan, aplican o interpretan *in sensu contrario* la Ley mosaica, no pretenden otra cosa que "deducir" el sentido de dicha Ley, sentido riquísimo pues, según su expresión, la Biblia tiene setenta caras (*BaMidbar Rabbá* 13, 15): el sentido sencillo *(peshat)* que aflora en la superficie de la Biblia, y el sentido recóndito, soterrado, que hay que buscar *(derash)* (9). Los rabinos "deducen", Jesús a veces legisla contra la Ley de Moisés, como en la abolición del divorcio que Moisés permite (Dt 24, 1 y Mt 5, 32).

Diferencia muy notable respecto a los rabinos es que éstos no aplican los textos del Antiguo Testamento a sus personas; Jesús se aplica diversos pasos de la Escritura; por ej., lo que se refiere al Siervo de Yahweh (Is 53), profeta que muere por la Comunidad (cf. Lc 22, 37), la figura del "Hijo del Hombre" de Daniel (7, 13 s.), personaje transcendente del que toma el nombre con que se llama a sí mismo en la vida pública. Jesús, al comentar en la sinagoga de su pueblo Is 61, 1, donde se habla de un *Mebasser* o heraldo de buenas noticias, dice que este texto profético habla de Él: Él, Jesús, es el *Mebasser,* el heraldo de la buena nueva, del evangelio. En cambio, en un fragmento de la cueva 11 de Qumrán (11QMelk) los esenios hablan de un Mesías sacerdotal, de un Mesías davídico y de un *Mebasser* anunciado en Is 61, 1, mas señalan que este heraldo —lo mismo que los Mesías— son personajes que han de venir.

Imposible que un escriba o rabino pronunciara la sentencia de Jesús: "Escudriñad las Escrituras... Ellas dan testimonio de Mí" (Jn 5, 39).

1. El estilo de Jesús.

Aunque la exégesis bíblica de Jesús difería radicalmente en procedimientos básicos, de la exégesis de escribas y rabinos, adoptó algunas técnicas exegéticas de éstos, v.g. la argumentación llamada "fácil y difícil" *(qal wajomer),* equivalente rabínico de nuestro argumento "a fortiori" o "a minori ad majus".

El estilo de enseñar de Jesús revestía características propias:

Utilizó casi por primera vez y con asiduidad la enseñanza con parábolas. Antes de Jesús, únicamente hay

dos parábolas en el Antiguo Testamento: la del profeta Natán (2 Sm 12, 1-7) y la de la viña (Is 5, 1-7). En tiempo de Jesús era método pedagógico inusitado. Podemos estar seguros que las parábolas propiamente tales derivan de Jesús, no son creación de la Iglesia primitiva. En cuestión de parábolas se viene admitiendo tras los estudios clásicos de Jülicher, C. H. Dodd y J. Jeremias, que solamente enseñan una verdad, exceptuadas tres o cuatro parábolas que son bifocales, de dos enseñanzas. Si cada frase, miembro o parte de la parábola incluye una enseñanza o aplicación —ejemplo típico: la parábola del sembrador— la parábola se ha convertido en alegoría. Las parábolas de verdad —siguen diciendo los tratadistas— son el método peculiar de la enseñanza de Cristo; las alegorías y algunos toques alegorizantes de ciertas parábolas, son obra de la Iglesia primitiva o de los evangelistas.

La doctrina clásica expuesta continúa en pie, sin embargo se observa en los tratadistas recientes, en algunos de ellos, una tendencia a atribuir a Jesús mismo ciertos rasgos alegorizantes de algunas parábolas e incluso alguna que otra alegoría, como la parábola-alegoría de los viñadores homicidas (10).

Otra peculiaridad del estilo de Jesús: el frecuente uso del paralelismo antitético (una frase enuncia un pensamiento y a continuación otra expresa lo contrario). Jesús hace uso de tal parabolismo con mucha más frecuencia que los rabinos: más de cien casos se cuentan en sus "dichos" *(loguía)*. Lo emplea en temas sapienciales como los judíos, y en temática mucho más amplia. Lo más característico: Jesús pone el acento, el énfasis, en el segundo miembro del paralelismo, no en el primero como estilaban los rabinos. Solamente cuando cita frases antitéticas de otros (contados casos), recae el acento en el

primer miembro. He aquí algún ejemplo de paralelismo antitético en frases originales de Jesús: "El que se exalte, será humillado; el que se humille, será exaltado" (Mt 23, 12). El acento recae no en que Dios humillará al que se exalte, sino en que ensalzará al que se humilla.

Otro ejemplo: "¡Cuán ancha es la puerta y espaciosa la senda que lleva a la perdición! Y son muchos los que entran por ella. ¡Cuán angosta es la puerta y estrecha la senda que lleva a la vida! Y son pocos los que dan con ella" (Mt 7, 13-14). El acento recae en el v. 14 (11).

Una manera de dar fuerza y énfasis a sus palabras era anteponerles uno o dos *Amén,* vocablo hebreo que significa "en verdad", "ciertamente", algo parecido a "os lo juro" (12). Es un lenguaje exclusivo de Jesús. En un documento de Qumrán (13) se han encontrado tres ejemplos de frases con *amén.* Pero difícilmente puede sospecharse influjo de Qumrán en el uso del *amén* por parte de Jesús. Hay cincuenta y nueve sentencias del Señor introducidas por semejante palabra. Aunque recientemente se ha publicado algún estudio que niega la originalidad de esta clase de dichos de Jesús atribuyéndolos al cristianismo primitivo de origen helenista, no parece que sus autores hayan probado tal tesis. Frases cerradas por *amén* ("así sea"), simple o doble, aparecen en el mismo Nuevo Testamento —sobre todo en el Apocalipsis—, en la liturgia judía y en la literatura rabínica, fuera de los labios de Jesús; lo propio del Señor es anteponer el *amén,* el "en verdad", a ciertas frases que quiere reforzar. Son, pues, "ipsissima verba" de Jesús (14).

He aquí dos ejemplos: Mt 18, 18: "En *verdad (amén)* os digo: Cuanto atéis en la tierra, será atado en el cielo, y cuanto desatéis (*tishrún* en arameo) en la tierra, será

desatado (*yisteré* en arameo) en el cielo". Ponderación, énfasis sobre un poder de la Iglesia: puede "atar y desatar", o, lo que es lo mismo, "prohibir y permitir", "excomulgar y levantar la excomunión", "retener o perdonar" los pecados (*shra* en arameo galilaico significa "desatar" en el sentido de "perdonar" los pecados).

Mt 18, 19: "*En verdad (amén)* os digo también que si dos de vosotros están acordes en la tierra sobre cualquier cosa que pidan, la obtendrán de mi Padre que está en los cielos". Ponderación máxima de la eficacia de la oración comunitaria.

Peculiaridad del estilo de Jesús es el uso del "pasivo divino": una frase con el verbo en pasiva, con el ablativo agente (Dios) sobreentendido, para evitar una frase activa con Dios como sujeto. Así Jesús dijo: "Bienaventurados los que lloran, porque ellos *serán consolados*" (se sobreentiende "por Dios"), en vez de "Bienaventurados los que lloran porque *Dios los consolará*" (cf. Mt 5, 5): "Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos *serán saciados*" (Mt 5, 6) equivale a "...*Dios los saciará*"; "No juzguéis para que no *seáis juzgados* (= para que *Dios no os juzgue*); pues con el juicio con que juzguéis, *seréis juzgados* (= *Dios os juzgará*) y con la medida con que midiéreis, *seréis medidos*" (= *Dios os medirá*) (Mt 7, 1-2).

La última sentencia se encuentra en textos judíos contemporáneos de Jesús. Los rabinos también usaban los pasivos divinos, pero rara vez; con más frecuencia los utilizaron los círculos apocalípticos refiriéndose a lo que será hecho (por Dios) en los tiempos finales. Jesús los emplea con extraordinaria frecuencia —noventa y seis pasivos divinos ha contado J. Jeremias (15) en los sinóp-

ticos— y no sólo refiriéndose al futuro escatológico, sino a la acción de Dios en el presente, lo que indica que para Jesús el período escatológico pertenecía al futuro y al presente: se había incoado ya con su actividad: "Hijo —dijo Jesús al paralítico de Cafarnaúm—, tus pecados *son perdonados*" (= *Dios te los perdona*) (Mc 2, 5 par.), y a continuación ante el escándalo de los escribas añade que Él los perdona con la misma facilidad que cura la parálisis del enfermo (Mc 2, 9-11): Él "tiene potestad de perdonar los pecados" (Mc 2, 10).

A veces el pasivo divino se halla unido a un imperativo. El empleo del imperativo en lugar del participio usado por los rabinos es otra característica de Jesús (16): "*Pedid* y será dado a vosotros (= Dios os dará); *golpead* y se os abrirá (= Dios os abrirá)" (Mt 7, 7).

2. ¿Utilizó Jesús el verso?

En ocasiones Jesús utilizaba el ritmo del lenguaje en sus enseñanzas. Traducidos los dichos del Señor al arameo, operación delicada a la que se han dedicado C. F. Burney, H. H. Torrey, G. Dalman, M. Black, J. Jeremias y otros, resultan frecuentemente frases rítmicas construidas según un patrón acentual de dos, tres, cuatro *ictus* o acentos por frase. A veces el ritmo cabalga sobre dos acentos en un estico de la frase, y sobre dos, tres o cuatro acentos en el otro estico: es ritmo de elegía *(qiná).*

Esto significa que Jesús en ocasiones hablaba en verso, en poesía. La poesía hebrea de los tres libros en versos del Antiguo Testamento, Salmos, Job y Proverbios, consiste en una sucesión de frases paralelas (paralelismo), cada una de ellas dotada de determinado número de *ictus* o acentos: es poesía de ritmo acentual. La rima no es ele-

mento de la poesía hebrea bíblica. La introducirán en la poesía hebrea o aramea los poetas judíos de la Edad Media a partir de los poetas sagrados llamados *paytanim:* desde el siglo VI en adelante (17). A pesar de no ser elemento constitutivo de la antigua poesía hebrea o aramea, la rima figura de vez en cuando en los dichos del Señor. Facilitaba su retención en la memoria de oyentes y discípulos. He aquí un ejemplo de metro elegíaco (3 + 2 pies o *ictus*) con doble rima interior *(-nan)* y final *(-tún):*

Mt 11, 17:

zmárnan lkón wlaraqqedtún: a vosótros cantámos y-no-bailásteis;

alénan wlaarqedtún: plañímos y-no-danzásteis (18).

No ha de maravillarnos que Jesús recurriese al ritmo poético e incluso a la rima y a diversos tipos de aliteraciones y asonancias en sus sentencias, pues aparte de que estos procedimientos están consagrados por el uso de la Biblia (la rima en la Biblia es muy rara), los hacía muy aconsejables la prohibición existente de poner por escrito para uso público temas de religión, en especial asuntos de leyes *(halaká).* La transmisión de las enseñanzas debía hacerse por tradición oral, forzando la memoria de oyentes y discípulos. Para facilitar la memorización, Jesús, un maestro *agrámmatos* (no estudiado) (Jn 7, 15), echó mano del ritmo y asonancia. Siglos más tarde Mahoma pronunciará las aleyas o versos del Corán en prosa rimada *(sash)* con idéntica intención.

Hasta en momentos críticos, cercana la Pasión, Jesús habla con homofonías a sus discípulos: [36] "Pues ahora, el que no tenga espada *(sefa),* que venda su manto y la com-

pre"; [37] "...pues todo lo que a mí se refiere está tocando a su fin *(sofeh);* [38] Ellos dijeron: He aquí dos espadas *(seyafin).* Y Él les contestó: Basta" *(sofa* o *sefa)* (Lc 22, 36 ss.).

Jesús tenía que estimar y potenciar las técnicas de memorización, que también eran utilizadas por los rabinos, por razón de su auditorio que era singular; enseñaba al aire libre, en la playa, en la montaña, a toda clase de gente, incluidos los *ammé ha-ares-* los ignorantes y desentendidos de la Ley de Moisés para los que los rabinos no guardaban más que desprecio. Le escuchaban hasta publicanos y otras gentes de mal vivir. El círculo íntimo de sus discípulos, a los que reservaba la enseñanza esotérica particularmente al final de la vida pública, no se componía de hombres de cultura o deseosos de ella, sino de incondicionales que lo abandonaban todo para seguirle. Los rabinos en cambio, enseñaban en escuelas o sinagogas a ingenios selectos que no comprometían su vida con sus maestros, que simplemente se dedicaban a aprender, ofreciendo como contraprestación determinados servicios, como llevar las sandalias, procurar el alimento del maestro. Jesús a sus seguidores exigía más que aprender de memoria la Ley de Moisés y la tradición oral *(torá shebeal pe),* renuncia de todo y seguimiento (19).

RABBI-PROFETA

Jesús fue un maestro carismático: rabbi y profeta; profeta y "el profeta que había de venir". También en esto se manifiesta su singularidad.

Los judíos creían que el espíritu de profecía se había retirado de Israel en la primera destrucción del templo, al morir los tres últimos profetas, Ageo, Zacarías y Malaquías. Los patriarcas —continuamos exponiendo las ideas de los judíos— habían sido agraciados con el don de la profecía; mas tal don había quedado reservado a profetas, reyes y sacerdotes tras la adoración del becerro de oro en el Sinaí; tras la muerte de los profetas antedichos, sólo quedaba en Israel la *bat qol,* el eco de la voz de Dios, el eco de la profecía. Únicamente al sumo sacerdote se le consideraba dotado del don de profetizar lo que explica que Caifás "profetizase", refiriéndose a la muerte de Jesús, que "debía morir un hombre por el pueblo" (Jn 11, 50; 18, 14). El alejamiento de la profecía era acicate para implorar con ansia la llegada de los tiempos mesiánicos porque en ellos había de volver la profecía a Israel. Joel

lo había anunciado (Jl 2, 28 ss). Pedro, al experimentar la efusión del Espíritu Santo del primer Pentecostés cristiano, se apresuró a recordar que se habían inaugurado los tiempos finales o escatológicos, los de la efusión del Espíritu Santo, expresión por la que se entendía entre otras cosas el "espíritu de profecía" (Hch 2, 18; 2 P 1, 21). Tiempos de Espíritu Santo son tiempos de profecía. La expresión "espíritu santo" (*ruaj ha-qodesh* en hebreo, *ruja dequdsha* en arameo), empleada rarísima vez en el Antiguo Testamento, rara en la literatura seudoepigráfica, veintiuna veces usada en Qumrán, es expresión corriente en el Nuevo Testamento, especialmente en Lucas y Pablo y con frecuencia significa espíritu de profecía. Este último significado es el que casi siempre tiene en la literatura rabínica, tanto en los doctores tannaítas del siglo II d. C., en los que rara vez aparece, como en los doctores amoraítas de los siglos III y IV, en los que figura con profusión (20).

Tiempos de Espíritu Santo son, pues, tiempos de profecía, de profetas. Jesús, inaugurador de estos tiempos, comunicó el Espíritu Santo (Jn 20, 22) y estuvo lleno de Él: Espíritu Santo con mayúscula (la persona de la Santísima Trinidad) y con minúscula (los dones de Dios, entre ellos el espíritu de profecía) (Lc 3, 22; 4, 18; 10, 21; Jn 1, 33; Hch 10, 38...).

Juan Bautista ya tuvo el don de profecía, era Elías redivivo (Mt 11, 9.14); pero Jesús, además de ser un profeta (Mt 13, 57; 21, 11; 21, 46; Mc 6, 4; Lc 7, 16.39; Jn 4, 19), era "el profeta" escatológico, que había de venir al mundo (Jn 6, 14) el profeta anunciado por Moisés (Dt 18, 15; Hch 3, 22; 7, 37) (21).

Por consiguiente, Jesús era un rabbi distinto de los demás, dado que su condición de escribas o rabinos no se

acompañaba de "espíritu santo", del don de profecía. Desde el tiempo de Jeremías (18, 18) había en Israel sabios *(jakamim)* como clase distinta de profetas y sacerdotes; después del destierro de Babilonia, subsistieron los sabios y sacerdotes; los sabios tuvieron por continuadores a los escribas y rabinos, quienes, por tanto, no eran profetas.

UN MENSAJE SINGULAR: EL REINO DE DIOS HA LLEGADO YA... PERO TODAVÍA NO

El rabbi-profeta de Nazaret predicó un mensaje singular.

Vino a anunciar un evangelio, término griego que significa "una buena noticia". Empleando un término castizo castellano que deriva del árabe español *(al-bisara)* —un término castellano que fue el empleado por Jesucristo en su forma aramea *(besora)*—, Jesús vino a darnos "albricia", la "buena noticia".

La buena noticia era que había llegado el reino de los Cielos o reino de Dios (Cielos es una metonimia judía por Dios); en otras palabras, que había llegado la salvación del mundo.

Fenomenal noticia. A ningún rabino le pasó por las mientes el advenimiento de tal reinado. Lo esperaban cercano, en particular los esenios de Qumrán, pero jamás dijeron que había llegado (22).

Y he aquí otra peculiaridad: Jesús unas veces afirma que ha llegado (Lc 11, 20; Lc 17, 20.21; Mc 1, 15; Mt 12, 28) (23), otras que está cercano. Esta aparente contradicción en parte se explica porque en arameo (vg. en arameo del *Apócrifo del Génesis* de Qumrán, en el arameo cristianopalestinense) el verbo que significa "estar cerca", significa también "llegar" (*qrb:* estar cerca y llegar), pero la explicación cumplida es la peculiaridad del reino de Dios que por una parte ha llegado con el nacimiento de Jesús, y por otra ha de llegar mediante ciertas victorias sobre Satán, sobre la enfermedad, sobre la muerte, sobre los elementos de la naturaleza física, etc., que el Salvador había de reportar durante su vida pública y especialmente en su muerte y resurrección; que ha de llegar de manera total y definitiva en la segunda venida, en la *parusía.* La implantación del reino de Dios —parcial en el ministerio, muerte y resurrección de Jesús, y total en su segunda venida— justifica que el Señor empiece su vida pública anunciando que el reinado de Dios está cerca: está cerca incluso el reinado completo de la *parusía,* pues acaecerá en el último eón o período de la Historia en el que nos ha introducido Jesús, en el que vivimos; no hay que esperar otro eón; el reinado integral lo van a encontrar los hombres el día que menos lo piensen en los tiempos escatológicos que ya atravesamos; aunque haya que esperar siglos, la *parusía,* y con ella el reino de Dios en plenitud, está cercana; cercana si medimos el tiempo con la medida de Dios, porque, como dice el salmista (S 90, 4) y repite Pedro a cristianos desilusionados por el aparente retraso de la segunda venida del Señor, "un día es para el Señor como mil años y mil años como un día. No es que el Señor vaya despacio en el cumplimiento de su promesa, como algunos suponen, sino que tiene mucha paciencia con vosotros, porque no quiere que ninguno se pierda,

sino que todos vengan a penitencia. Vendrá el Día del Señor, vendrá inesperado como un ladrón" (2 P 3, 8-10). El *kairos* o tiempo oportuno de la *parusía* —el último cuarto de hora del período escatológico— parece ser movible: los pecados de los hombres, la falta de penitencia, lo alejan; las buenas costumbres y las obras de piedad lo acercan (2 P 3, 11-12), así como la oración; por algo Jesucristo nos ha mandado rezar el Padre nuestro, cuyas tres primeras peticiones imploran que venga pronto el pleno reinado de Dios, el de la *parusía;* por algo los primeros cristianos tenían como jaculatoria favorita "Marana ta": Ven, Señor (Ap 22, 20).

En resumen: El reino de Dios anunciado por Jesús, según la feliz formulación de O. Cullmann, ha llegado ya..., pero todavía no (24). Lo más importante de este reinado, la victoria sobre el pecado y la muerte, ha llegado con la muerte y resurrección de Jesús; ahí está *in nuce* toda la redención del mundo, aun aquella que sólo florecerá en la segunda venida del Señor (25).

No cabe duda que el anuncio de un reino de Dios que ha llegado ya..., pero todavía no, es una singularidad de la predicación de Cristo.

Los evangelistas unas veces acentúan el "ya" (especialmente San Juan), otras el "todavía no".

La insistencia con que Jesús predica el reino de Dios y las múltiples expresiones (26) que introduce para hablar de él, son otra novedad, puesto que el judaísmo había sido parco en hablar del reino de Dios. El primer rabino que empleó la expresión "reino de los Cielos" de los sinópticos, en especial de Mateo, fue rabbi Yohanán ben Zakkai, fundador de la Academia de Jabne, una generación posterior a Jesucristo.

ALGUNAS PECULIARIDADES DEL REINO DE DIOS ANUNCIADO POR JESÚS RELATIVAS AL CONTENIDO Y A LOS DESTINATARIOS

El reinado de Dios que Jesús predicó e inauguró es la salvación del hombre y la del cosmos, sin las implicaciones políticas ardientemente esperadas por los judíos, como la liberación de Israel del yugo de Roma, la capitalidad mundial de Jerusalén.

1. Reino espiritual.

Jesús dejó de lado completamente el reinado político de Israel, patrocinado por los fariseos y militarmente procurado por los zelotes, aunque no tuvo inconveniente en asociar al colegio apostólico un zelote cierto, Simón (el qananeo = *qannaí* = Zelote en arameo), y otro probable, Judas Iscariote (= ¿portador de la *sica* o puñal de los zelotes?). Cuando le quisieron hacer rey tras la multiplicación de los panes, se escabulló (Jn 6, 15). Cuando Pilato le preguntó si era el rey de los judíos, respondió que su reino no es de este mundo (Jn 18, 33-36). Basta leer la descrip-

ción del Rey-Mesías que se leía en las sinagogas en tiempo de Jesús y que nos ha conservado el Targum palestino (27) para explicarnos su rechazo de la realeza política y el silencio que imponía acerca de sus títulos mesiánicos, "hijo de Dios" (en cuanto Mesías), "hijo de David" (Mesías). Leemos en Neofiti I, Gn 49, 11: "¡Cuán hermoso es el Rey Mesías que ha de surgir de la casa de Judá! Ciñe sus lomos y sale a la guerra contra sus enemigos y mata a reyes y príncipes: enrojece los montes con la sangre de sus muertos y blanquea los collados con la grasa de sus guerreros. Sus vestidos están envueltos en sangre; se parece al que pisa racimos".

Aunque los judíos esperaban manifestaciones esplendorosas del futuro reinado de Dios, que había de traer el Mesías, una especie de vuelta del paraíso terrenal, y soñaban con la implantación perfecta de la Ley de Moisés (o de una nueva Ley según grupos minoritarios), y con los milagros anunciados por los profetas, su concepción del reinado de Dios no se había sabido liberar de mixturas militares o nacionalistas, ni de florituras folklóricas en la concepción de la prosperidad terrenal traída por el Mesías: no supieron dar el sentido real a promesas proféticas hechas con tropos y metáforas coruscantes (28).

El reino de Dios predicado por Jesús es mucho más espiritual y está desprovisto de toda ganga nacionalista —es para todos los pueblos, Jn 10, 16; Mt 8, 11s.— y ofrece portentos por los judíos nunca sospechados. Es la victoria de Dios sobre toda fuerza adversa: sobre los poderes diabólicos (los demonios), sobre el pecado, sobre los efectos del pecado (enfermedad y muerte), sobre la naturaleza física insubordinada o inobediente al hombre. Jesús inaugura estas victorias del reinado de Dios: opera siete milagros sobre la naturaleza, resucita tres muertos,

cura diversas enfermedades (lepra, ceguera, sordera, mudez, epilepsia, hidropesía, fiebre, hemorragia...), expulsa demonios, perdona pecados. Tales milagros son "signos" del reinado de Dios en cuanto victoria. En lenguaje bíblico, sobre todo de Éxodo y Juan, el milagro es un signo *(ot):* signo de la liberación de Dios, de que ha empezado a reinar: "Si con el dedo de Dios lanzo demonios, es que ha llegado a vosotros el reinado de Dios" (Lc 11, 20).

Parte de estas victorias estaban anunciadas por Isaías, y, como era el profeta más copiado y leído en tiempo de Jesucristo, eran objeto de la esperanza de los judíos (cf. Is 35, 5 ss.; 29, 18 s.; 61, 1 ss.). Sin embargo el profeta no había prometido verdaderas resurrecciones de muertos.

2. Reino para los "pobres" y el "resto de Israel".

También había anunciado Isaías (61,1 ss.) albricias para los "pobres" *(anawim),* pero el concepto de "pobre" explicitado, de palabra y de obra, por Jesús resultó en diversos puntos escandaloso, más que singular, para las clases dirigentes del judaísmo. Isaías y tras él otros profetas habían señalado que el reino mesiánico sería aceptado por un "resto de Israel". Como en el caso de los "pobres", el concepto de "resto de Israel" sustentado por Jesús fue escandaloso, más que singular, para los dirigentes religiosos judíos, escribas y fariseos.

Fueron escándalos que costaron la vida a Jesús, porque los fariseos (= los separados, los santos) no aceptaron que otros fueran los pobres y el resto de Israel a los que se otorgaba el reinado de Dios. ¿No ayunaban ellos dos veces por semana siendo obligatorio ayunar sólo el día de Kippur? ¿No rezaban ellos tres veces al día y no se debía a ellos la introducción y difusión de esta práctica

piadosa? ¿No daban ellos el diezmo de cosas insignificantes que no caían bajo precepto, y no se lavaban las manos antes de comer como si fuesen sacerdotes y no eran limosneros y practicaban las obras de misericordia *(gemilut jasadim)* y no les llaman "pobres" *(ptojoi)* los *Salmos de Salomón,* y no hacían tanta cosa buena para merecer ser ellos el "resto de Israel"?

El mismo escándalo debieron sentir los esenios, si es que tuvieron contacto con Jesús: ¿No vivían ellos en el retiro del desierto, leyendo en turno ininterrumpido, día y noche, la Biblia, y practicando la oración y observando con todo rigor la Ley mosaica y viviendo en castidad, pobreza y obediencia y practicando continuas purificaciones? ¿No eran ellos los hijos de la luz que profesaban odio a los hijos de las tinieblas? ¿No merecían ellos mucho más que sus adversarios los fariseos ser el "resto de Israel" y los "pobres" de Yahweh?

Para Jesús el resto de Israel fue el "rebañito" de discípulos que le escuchaban y seguían (Lc 12, 32). Son los "pequeñuelos" (Mc 9, 41; Mt 10, 42; 18, 10.14), los "infantes" (*nepioi* Mt 11, 25), los *ammé ha-ares* o gentes sin cultura religiosa, etc., por más que Jesús invitó al reino de Dios, al gran banquete, a todos: Muchos fueron los llamados, pero pocos —un resto de Israel— los escogidos, y no lo fueron escribas, fariseos ni esenios (Mt 22, 14).

3. ¿Quiénes son los "pobres"?

Tampoco los "pobres" para quienes Jesús trae las albricias del reino de Dios son los escribas, fariseos ni esenios.

¿Quiénes son los "pobres" *(anawim)* para el Salvador?

Según Mateo (5, 3) son "los pobres de espíritu", es decir, los humildes; por tanto, no los fariseos que eran orgullosos y pagados de sí mismos; ni los esenios constituidos por una élite de sacerdotes (29).

Son también los pobres en sentido económico, los "tenuiores fortunae" del Derecho romano, según entiende la primera bienaventuranza de Lucas (6, 20; cf. 6, 24), pensando en tanto cristiano venido de los estratos más pobres del paganismo.

Además de estos sentidos restringidos que tomó la bienaventuranza de los pobres, ya en la instrucción catequética *(didajé)* a judíos conversos que recoge Mateo en su evangelio, ya en la catequesis a conversos del paganismo que recoge Lucas en el suyo, la palabra "pobres" comprende otros diversos sentidos. Para Jesús, lo mismo que para los profetas, los pobres beneficiarios del reino de Dios son los que tienen "roto el corazón". ¡Albricias!: Dios viene a "vendar corazones rotos" (Is 61, 1). Son los "cautivos". ¡Albricias! Dios trae "liberación a los cautivos" (Is 61, 1). Son los que están "presos". ¡Albricias! Dios ofrece "libertad para los presos" (Is 61, 1). Son "los que lloran" ¡Albricias! Dios brinda "consuelo para *todos* los que lloran" (Is 61, 2).

Los oprimidos, los desheredados, los postergados, los que no tienen nada que esperar de los hombres y tienen puesta en Dios su esperanza, son pobres para los profetas y para Jesús. Lo son los sujetos de todas las bienaventuranzas de Mateo y Lucas, pues los afligidos, los hambrientos y sedientos, los misericordiosos, los limpios de corazón, los promotores de paz, los perseguidos, no parecen ser más que explicitaciones de la primera bienaventuranza de los pobres. Son pobres los de la lista del juicio final

(Mt 25): los hambrientos, sedientos, desnudos, forasteros, presos, enfermos; y los de Mt 11, 28: los fatigados, los agobiados.

Es estrechar indebidamente la noción de "pobres" predicada por Jesús el aplicarla solamente a los proletarios: en tan anchurosa noción caben muchas categorías de pobres, pero no los autosuficientes escribas, fariseos y esenios, ni los pobres irreligiosos porque los *anawim* esperaban de Dios lo que no encontraban en los hombres.

Sin embargo, entran en el concepto de pobres aquellos hombres que sin rechazar a Dios, incumplen su ley, son pecadores. Los fariseos, los esenios fulminaban a los pecadores; Jesús los acoge en el reino de Dios prefiere a publicanos y prostitutas a los fariseos (Mt 21, 32). "No tienen necesidad del médico los sanos (*berayya* arameo, que se ha de traducir por "sanos" más que por "robustos") sino los enfermos. No he venido a llamar a los justos sino a los pecadores" (Mc 2, 17). Estas palabras, las parábolas del fariseo y publicano, hijo pródigo, oveja y dracma perdida, el ser Jesús amigo de publicanos y pecadores (Mt 11, 19) y sentarse a su mesa, y aceptar un banquete de Zaqueo (su nombre Zakkai significa por ironía (?) "El puro"), jefe de publicanos de la aduana de Jericó, el escoger como apóstol a Mateo, empleado de la aduana de Cafarnaúm, todo esto —dichos y hechos— muestra que en el concepto de pobres de Jesús cabían y tenían puesto preferente los pecadores para los que los fariseos profesaban desprecio y los esenios odio. Los publicanos *(mokesayya)* para los fariseos, por falta de restitución e imposibilidad de hacerla, estaban condenados a la gehenna.

Los destinatarios del reino de Dios eran, pues, singulares.

OTRA NOVEDAD DE LA PREDICACIÓN DE JESÚS RELATIVA AL RITMO DEL REINO

La novedad que ahora expondremos es consecuencia de la que arriba señalamos: que el reinado de Dios ha llegado ya, pero todavía no en su plena manifestación.

Jesús una y otra vez inculca con múltiples parábolas que el reinado de Dios se establecería poco a poco, que es como semilla echada en el campo que germina y crece ella sola (Mc 4, 27), que es como levadura que hace fermentar toda la masa (Mt 13, 33), que es como granito de mostaza sembrado en un campo que se convierte en un árbol (Mt 13, 31 s.), que es como un campo en que crece trigo y cizaña y que la cizaña sólo será recogida y echada al fuego al final, al tiempo de la siega (Mt 13, 24-30 y 13, 38-43), que es como una red que recoge peces buenos y malos y que los peces malos serán separados de los buenos al final, en la consumación del mundo, para echarlos en el horno del fuego (Mt 13, 47-50).

Los judíos en cambio, y entre ellos los discípulos de Juan Bautista y posiblemente el mismo Juan, acariciaban

la esperanza que el reinado de Dios —sus bienes y sus victorias— se iba a establecer de golpe y como por ensalmo: "Ya está el hacha puesta a la raíz del árbol— clamaba el Bautista (Mt 3, 10)—: todo árbol que no dé buen fruto es cortado y arrojado al fuego". Ya el Mesías empuña el bieldo y allegará el trigo en su granero; mas la paja la quemará con fuego inextinguible (Mt 3, 12).

Esta ilusión de la prisa, de lo instantáneo, costó disgustos a los cristianos de los primeros siglos. Les fue costoso comprender que hubiera llegado el reinado de Dios y hubiese pecadores entre los cristianos. ¿No estaba profetizado para los tiempos finales que "toda la tierra estará rebosando conocimiento de Dios como aguas el mar?" (Is 11, 9) ¿No había de traer el Mesías una nueva alianza grabada en los corazones? (Jr 31, 33) ¿No dispondrán los hombres, en esa edad futura, de un corazón nuevo y no se infundirá el espíritu de Dios para caminar por sus sendas? (Ez 36, 26 s.).

Muchos, judíos y cristianos, creían que los pecados habían de desaparecer instantáneamente. Los primeros cristianos se llamaban los santos. Aplicaban a la Iglesia —que es el ámbito del pleno reinado de Dios en este mundo— aquella santidad universal que según la tradición judía tuvo la *kenista* o *ekklesía,* la Comunidad del viejo Israel los meses que precedieron a la donación de la Ley en el Sinaí y la constitución de la antigua alianza (30). Los cristianos eran el nuevo Israel de Dios, un pueblo santo, un pueblo de sacerdotes (31). La primera muerte de cristianos, la del matrimonio Ananías y Safira, se interpretó como castigo por haber cometido un pecado, mentir al Espíritu Santo (Hch 5, 1-11). El cristiano no puede pecar (1 Jn 3, 4-6 y 9); ha de evitar sobre todo pecados "para muerte" (1 Jn 5, 16 s). La lucha contra el pecado

cometido tras recibir el perdón escatológico del bautismo, toma especial relieve en la epístola a los Hebreos: "Los que una vez fueron iluminados (bautismo) y gustaron el don celeste (eucaristía) y recibieron el Espíritu Santo... y recayeron, es imposible volverlos otra vez a la penitencia" (Hb 6, 4-6). "Porque si persistimos en el pecado después de haber recibido el conocimiento de la verdad, no queda ya sacrificio por los pecados: solamente aterradora expectación del juicio y un fuego vengador que consumirá a los enemigos de Dios" (Hb 10, 26-27, *The New English Bible*). Poco a poco la disciplina penitencial se hizo menos rigurosa, teniendo gran parte en ello el *Pastor* de Hermas y Clemente de Alejandría, patrocinadores de la "segunda penitencia". Pero la penitencia, máxime para pecados graves, fue, según parece, escasa en los primeros siglos, y a menudo relegada a la hora de la muerte o a personas que por edad o condición difícilmente podían recaer en pecados. Disciplina severa ordenada a hacer incompatible la ingratitud del pecado con el gran don del reinado de Dios (32).

Esta práctica empequeñecía con buena intención el don escatológico del perdón de los pecados: Jesús ofrece perdón una y mil veces, perdona "setenta veces siete" como han de hacer los cristianos (Mt 18, 22), perdona siempre que uno perdone ("No juzguéis y no seréis juzgados; no condenéis y no seréis condenados; perdonad y seréis perdonados", Lc 6, 37; "Y cuando estéis orando, perdonad... para que también vuestro Padre que está en los cielos os perdone vuestros pecados", Mc 11, 25).

En este punto concreto del reinado de Dios —el perdón de los pecados— como en tantas otras liberaciones, el establecimiento del reino no es como soñaban muchos judíos y cristianos, instantáneo, sino paulatino, progresivo.

Jesús estableció el bautismo irrepetible, y la penitencia renovable siempre que el pecador la implore. Es una singularidad de la doctrina de Jesús relativa al ritmo de establecimiento del reino.

LA SINGULARIDAD DE JESÚS EN LA LIBERACIÓN DEL "POBRE"

Creían los judíos que la implantación del reinado de Dios era don de lo Alto, más que conquista del hombre. Ningún cristiano pone en duda que ciertos dones y liberaciones del reinado de Dios son dones escatológicos del Cielo y no conquista del esfuerzo humano sin la gracia de Dios: por ej., el perdón de los pecados, la abolición definitiva del mal moral en el mundo, la adopción como hijos de Dios, la gracia y la gloria, los dones y carismas, la resurrección de los muertos, etc.

Pero cabe preguntarse si la redención de la pobreza en sentido económico, del hambre, de la sed, de la desnudez, de la opresión, de la ignorancia, de la enfermedad y dolor, etcétera, que es integrante del reino de Dios como acertadamente propugna la teología de la liberación, es don de Dios o conquista del hombre o es simultáneamente lo uno y lo otro.

La enseñanza de Jesús sobre el particular es singular, muy característica:

1. Dad al César...

Ya hemos dicho que Jesús no hizo nada por la liberación política de Israel oprimido por los romanos. Jesús no fue, como algunos han pretendido, un zelote aunque por tal fuera condenado a muerte por los romanos (33), ni se dedicó a redimir esclavos, que eran muy pocos en Palestina (esclavos por insolvencia económica, no por guerra, pues los judíos eran un pueblo sojuzgado) y la mayor parte de la población fuera de Palestina; ni curó a todos los enfermos ni dio pan a todos los hambrientos ni corrigió todas las injusticias sociales, ni en los escasos años de vida pública ni, particularmente, en los largos años de su vida privada en Nazaret. Positivamente acató las autoridades religiosas y civiles, judías o romanas, y dijo: "Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios" (Mt 22, 21 par.). Como Pablo (Rm 13, 1-7) y como Pedro (1 P 2, 13-17), enseñó y practicó la obediencia a las autoridades constituidas reconociéndoles competencia y autonomía en sus áreas específicas. Contrariamente a los profetas del Antiguo Testamento, empezando por Moisés y su Ley, que intervienen o legislan en lo humano y en lo divino, en lo temporal y en lo espiritual (porque viven un régimen teocrático en que Dios impera directamente en todas las actividades del pueblo de Israel), Jesús reconoce —una singularidad en su ambiente— un régimen no teocrático cuya competencia es el orden temporal, y funda una Iglesia cuya competencia específica e indiscutible es el orden espiritual.

Pero dado que las liberaciones temporales de que ahora hablamos —de la pobreza, hambre, opresión, etc.— son liberaciones pertenecientes al reinado de Dios que la Iglesia tiene que extender, y dado que dichas liberaciones

son un derecho natural y, por tanto, voluntad de Dios que la Iglesia tiene que cumplir, uno puede preguntarse si Jesús dio a la Iglesia competencia en la redención temporal de los desheredados.

La respuesta es que la competencia en esta área por ley natural compete al Estado, puesto que antes de existir la Iglesia ya los Estados tenían como cometido tal tipo de promoción temporal, y después de la fundación de la Iglesia, los Estados no cristianos buscan esas mismas cosas. Los poderes civiles a través de la Historia podrán discrepar en el número y deslinde de los derechos humanos, en cuántas y cuáles son las liberaciones que han de procurar (hoy nos parece un horror la esclavitud; no les parecía tal a los legisladores de la antigüedad), pero fundamentalmente han considerado incumbencia suya la tutela y promoción de la redención temporal.

Ya lo hemos dicho: Jesucristo y sus apóstoles acataron esta división de competencias: "Dad al César lo que es del César...": sentencia singular, poco o nada acepta a fariseos y zelotes.

2. Competencia de la Iglesia.

Por ley positiva divina, ¿tiene la Iglesia competencia en la abolición de toda alienación temporal? ¿Se la ha otorgado Jesucristo?

La respuesta parece ser que la Iglesia y los cristianos por ser tales han de querer, a imitación de Cristo —camino, verdad y vida—, cumplir la voluntad del Padre que quiere la eliminación de todas las alienaciones antinaturales y que quiere establecer su reinado eliminando toda clase de injustas servidumbres.

Precisamente porque este querer de la Iglesia ha de ser sincero, en posesión como está de una doctrina revelada sobre el hombre, su destino y dignidad, no puede desentenderse de iluminar lo que es derecho o injusticia, lo que es liberación obligada o servidumbre inhumana. También el Estado es intérprete del derecho natural, pero la Iglesia, aparte de la luz de la razón, para discernir los derechos o injusticias detenta la luz de la revelación. La Iglesia, pues, si es sincera en el servicio de Dios, ha de practicar lo que llaman "la denuncia profética", es a saber, exponer lo que en el ámbito humano, político, social, etc., es ciertamente derecho, voluntad de Dios, o ciertamente injusticia, desacato de la divina voluntad.

Aparte de la iluminación y tutela del derecho de que escribimos, ¿tiene la Iglesia o los cristianos en cuanto tales mandato positivo de Jesús de comprometerse en la liberación efectiva de los pobres y desheredados, de manera que lo que el Estado tiene como fin por ley natural, la Iglesia y los cristianos lo tengan como fin e incumbencia por derecho divino positivo, por mandato de Jesús?

La respuesta está en el singular mandamiento de la caridad al prójimo impuesto por Jesús: La ética cristiana se resume en la caridad a Dios y al prójimo. En tiempo de Jesús los doctores judíos andaban preocupados por sintetizar sus 613 mandamientos. Según Lc 10, 25-28, un escriba preguntó a Jesús qué debía hacer para conseguir la vida eterna y, a indicación de Jesús, él mismo respondió juntando dos mandamientos de la Ley mosaica: "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza" (Dt 6, 4-5) y "a tu prójimo como a ti mismo" (Lv 19, 18). Esta unión de los dos mandamientos se hace en el *Testamento de los doce Patriarcas, Testamento de Isacar* 5, 2 y *Testamento de Dan* 5, 3. Jesús

sintetiza en esos dos mandamientos toda la Ley y los profetas (Mt 22, 36-40). En esto no hay especial novedad.

En los sinópticos la síntesis se hace en torno a los dos mandamientos citados. En el resto del Nuevo Testamento en torno al mandamiento de amar al prójimo: Rm 13, 8-10; Gal 5, 14; Col 3, 14; Sg 2, 8; Jn 13, 34; 15, 12 y toda la 1 carta de Juan. Incluso en los sinópticos, Jesús resume su Moral en lo que desde el siglo XVIII se viene llamando la "regla de oro": "Por tanto, todo cuanto queráis que hagan con vosotros los hombres, hacedlo también vosotros con ellos; porque ésta es la Ley y los Profetas" (Mt 7, 12). Pero también veinte años antes Hillel había resumido la Ley mosaica en esta frase: "Lo que no quieras para ti, no lo hagas a tu prójimo" (34).

De todo lo cual se deduce que es una incumbencia básica de la Iglesia y de los cristianos el ejercicio de la caridad para con el prójimo como lo era para el judaismo.

3. Palabra clave del quehacer de Iglesia y cristianos.

Tal caridad tiene un nombre en toda la Biblia: *agape* en el Antiguo Testamento griego (menos dos veces en que la LXX usa *eros,* amor, refiriéndose a amor pecaminoso), y *agape* en el Nuevo Testamento. Agape, en contraposición a eros, es el amor desinteresado; eros es el amor interesado, el que conocía el mundo grecorromano, amor para pedir o para pagar un beneficio. Agape es dar y darse; es querer bien al prójimo (benevolencia) y hacerle bien (beneficencia). Agape es hacer bien *(agazopoiein).* Lo manda Jesús: "Amad a vuestros enemigos; *haced bien* a los que os aborrecen" (Lc 6, 27-35). Mateo dice: "Amad y rezad" por los enemigos (Mt 5, 44-46); Lucas puntualiza: amad... (es decir), *haced bien.*

La elección del término agape, de escaso uso en la literatura griega, y el repudio de eros, término usual de amor, impone una caridad al prójimo operativa, renditiva en obras. Cristo impone que hagamos a los otros lo que queremos que hagan con nosotros (Mt 7, 12); que los amemos como a nosotros mismos (Mt 22, 39); amor de donación —aquí empieza la singularidad del amor cristiano— como el del Padre a los hombres manifestado en entregar a la muerte a su Hijo (1 Jn 4, 9-10); como el del Hijo quien nos ha dado ejemplo de amor entregándose por nosotros (cf. Rm 5, 6-8; 8, 32; Ef 5, 2). Jesús exige este amor de donación para todo prójimo incluidos los enemigos personales (Mt 5, 43-44), extensión del objeto del amor que es peculiar de Jesucristo porque los judíos circunscribían el precepto del amor a sus connacionales. Con todo, la urgencia máxima y más característica de Jesús en punto a agape, es el amor mutuo de donación entre los cristianos: "Un precepto *nuevo* os doy", "Este es *mi* mandamiento: que os améis unos a otros (los cristianos) como Yo os he amado" (Jn 13, 34; 15, 12). "Como Yo os he amado" *(ibid.)*, hasta dar la vida, apostilla Juan. "En esto hemos conocido el amor, en que Él dio la vida por nosotros; también nosotros debemos dar la vida por los hermanos" (1 Jn 3, 16).

4. Caridad práctica: manifestada en obras.

La operancia de la caridad, el hacer bien, la donación, la entrega al prójimo, precepto máximo de Jesús a su Iglesia, a sus seguidores, tiene una traducción necesaria y práctica: socorrerle en sus necesidades, liberarle de su pobreza, de su hambre, de injusticias, etc.: "quien poseyere los bienes del mundo, y viere a su hermano tener necesidad y cerrare sus entrañas, desviándose de él,

¿cómo la caridad de Dios morará en él? Hijitos míos, no amemos de palabra y de lengua, sino con obras y de verdad" (1 Jn 3, 17-18). Obras, obras son amores, dice Juan. Obras en pro de los necesitados que según el cliché bíblico son los huérfanos y las viudas. Dice Santiago: "Religión pura e inmaculada a los ojos del que es Dios y Padre, es ésta: Asistir a los huérfanos y viudas en su tribulación..." (Sg 1, 27). "Juicio inmisericorde —truena el apóstol— para el que no hizo misericordia" (Sg 2, 13), y apostilla: Fe cristiana sin obras es fe muerta (2, 17). Buenas palabras ante la necesidad es una inutilidad: "Si un hermano o hermana andan desabrigados y desprovistos del sustento cotidiano y uno de vosotros le dijere: Id en paz, calentaos y saciaos, sin darles el remedio para su necesidad, ¿para qué vale esto?" (Sg 2, 15-16).

En conclusión: Remediar la pobreza, curar las dolencias, abolir las injusticias, liberar a todos los hombres o a los pueblos —incluso a los enemigos— de injustas alienaciones, es ejercicio de caridad, es cumplimiento de un deber fundamental y singular impuesto por Cristo, y por tanto como caridad y con amor —sin odios ni violencia— incumbe a los cristianos y a la Iglesia por ley positiva del Señor. Así lo ha entendido la Iglesia pionera de la caridad a través de los siglos.

Esta clase de caridad "temporal" ¿es obligación puesta por Jesús a todos y cada uno de los cristianos?

Una respuesta afirmativa parece deducirse de la escena del juicio universal descrita en Mt 25: en tal juicio —de cristianos y no cristianos— la sentencia de salvación eterna o de eterna condenación Cristo la dará en función de las obras de caridad con el prójimo necesitado: si dio de comer al hambriento, si dio de beber al sediento, si

vistió al desnudo, si visitó al enfermo, etc. Se enumeran seis obras de misericordia; menos la sexta (visitar a los encarcelados), son obras de misericordia también para los judíos (35). Pero la recta interpretación del lenguaje —en función de las palabras y del contexto como postula la lingüística moderna— requiere que estas seis obras se consideren como símbolo de toda clase de obras de caridad. El sentido es que el hombre ha hecho obras de caridad al prójimo, éstas u otras, todas o alguna de ellas.

La lista no comprende todas las obras de caridad incluidas por los judíos en la *gemilut jésed* o ejercicio de la caridad, así por ej., el "bendecir" a los jóvenes esposos, consolar a los que lloran, enterrar a los muertos (36), perdonar los intereses, caridad muy cotizada por el judaísmo; ni incluye la máxima obra de caridad cristiana según Jesús: "dar la vida por los amigos" (Jn 15, 13), ni otras obras de caridad enseñadas, practicadas e impuestas por Jesucristo. No ser "mal educado", zafio, rudo, en el trato con los demás es un comportamiento caritativo cristiano (1 Cr 13, 5) incluido en una larga lista de comportamientos de caridad elaborada por Pablo teniendo, al parecer, como modelo a Cristo: "La caridad es sufrida, es benigna, no tiene celos, no se pavonea, no se infla, no es mal educada, no busca lo suyo, no se exaspera, no toma a cuenta el mal, no se goza de la injusticia, antes se goza de la verdad; todo lo disimula, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera" (1 Cr 13, 4-7). Dice San Pablo que aunque uno reparta todos sus bienes al prójimo o entregue el cuerpo a las llamas por el prójimo, esto no vale nada sin la caridad, caridad que a continuación describe con el largo párrafo que acabamos de copiar (1 Cr 13, 3 y 13, 4-7).

Disimular, callar los pecados o quiebras ajenas, ¿no es a veces más caridad que visitar al prójimo enfermo?

Soportar al prójimo día tras día, ¿no es a veces más caridad que visitar a un preso?

Una obra de caridad cristiana preceptuada por Jesús y que no figura en la lista del juicio final ni en la lista anterior de Pablo es la corrección fraterna ("Si pecare contra ti tu hermano, ve y corrígele entre ti y él a solas", Mt 18, 15).

Dar descanso a los fatigados y alivio a los agobiados eran obras de caridad a que Jesús se brindaba ("Venid a mí todos cuantos andáis fatigados y agobiados y yo os aliviaré" Mt 11, 28). Poner, pues, alegría donde hay tristeza, serenidad donde hay preocupación, quitar del hombro del vecino una carga física o espiritual, son actos de caridad.

Luego la caridad comprende —y así rectamente lo ha entendido siempre la Iglesia— obras de caridad corporales y espirituales. Unas y otras, pero... obras.

5. Caridad en su más amplio sentido. Positiva y negativa.

Por consiguiente, aquellas seis obras de caridad mencionadas en el juicio final son una parte mínima, aunque simbólica y muy representativa, del amplio abanico de obras caritativas. Todo obrar ordenado a remediar necesidades del prójimo, sean del cuerpo o del espíritu, de redención temporal o eterna, es caridad. La hermana de la Caridad que está junto al lecho de un moribundo, hace caridad; el cartujo que, retirado del mundo, reza a Dios por la salvación eterna del moribundo, hace caridad; el que procura trabajo al desocupado para que tenga pan su familia, hace caridad como lo hace el que en una iglesia

desgrana padrenuestros pidiendo para los hombres "el pan nuestro de cada día".

Muchas son las obras de caridad. Unas son permanentes, otras cambian con los tiempos: en tiempo de Jesús difícilmente se consideraba obra de caridad enseñar a leer a la mujer; hoy es caridad de primera categoría.

El común denominador de toda obra de caridad es hacer bien al prójimo necesitado. Es caridad necesaria para salvarse —una exigencia peculiar de Jesús— como se desprende de la escena del juicio final. Necesaria para todos, incluso para los que no conocen a Jesucristo —otra peculiaridad de Jesús—. Y es incumbencia directa de la Iglesia y de los cristianos que es lo que ahora estamos probando.

Pero hay una caridad "negativa", consistente en no hacer daño al prójimo que es también necesaria en orden a la salvación eterna y también obligación de la Iglesia y sus fieles. Nos referimos a la caridad implícita en los mandamientos negativos del Decálogo. Al resumir Jesús la Moral cristiana en el amor (a Dios y) al prójimo entendió que tal amor incluía —como incluía según los judíos— la práctica de los mandamientos relativos al prójimo. Pablo lo dice explícitamente: " 'No adulterarás', 'no matarás', 'no hurtarás', 'no codiciarás' ", y si algún otro mandamiento hay, se resume en esta palabra: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo". "La caridad no hace mal al prójimo" (Rm 13, 9-10). Así como es ilusión pretender salvarse sin caridad "positiva" de un orden u otro, es decir, sin haber hecho bien al prójimo necesitado, igualmente es ilusión pretender los que conocen los mandamientos (y siendo de ley natural, todos o casi todos son cognoscibles a la mente humana normalmente desarrollada) salvarse

en el juicio sin haberlos practicado. Es enseñanza de Jesús: "No los que dicen ¡Señor!, ¡Señor! entrarán en el reino de los Cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en el cielo" (Mt 7, 21-22), manifestada en los mandamientos. "Dios juzgará a fornicarios y adúlteros" (Hb 13, 4). "Para los cobardes e infieles, los execrables, los homicidas, los fornicarios e idólatras y para todos los embusteros, su herencia será el estanque que arde con fuego y azufre, que es la segunda muerte" (Ap 21, 8). Segunda muerte es expresión judía de condenación en la gehenna. "Afuera los perros (= sodomitas), los hechiceros, los fornicarios, los homicidas, los idólatras, y todo el que ama y obra la mentira" (= los ídolos) (Ap 22, 15). Fuera del reino de Dios. "Ni fornicarios, ni idólatras, ni afeminados, ni sodomitas, ni ladrones, ni codiciosos, ni borrachos, ultrajadores, salteadores heredarán el reino de los Cielos" (1 Cr 6, 9 s).

Los partidarios de la teología de la liberación aciertan en subrayar que el reinado de Dios —que la Iglesia está llamada a implantar en todo el mundo— implica las liberaciones temporales, y que la Iglesia y los cristianos tienen derecho y deber de colaborar en la abolición de las alienaciones inhumanas, injustas, y que esta competencia deriva del fundamental precepto de la caridad: sin embargo la teología de la liberación no subraya debidamente las múltiples formas de la caridad, urgiendo unilateralmente el servicio corporal y olvidando el espiritual, insistiendo en lo temporal y postergando lo eterno, predicando contra estructuras políticas o sociales no siempre ciertamente injustas, y silenciando la transgresión masiva de la caridad "negativa", los homicidios frecuentes, los adulterios, fornicaciones, y hurtos a la orden del día.

Hechos estos ajustes en el concepto de la agape cristiana, unos relativos a su extensión y otros a su mayor o menor importancia, concluimos que también la Iglesia y los cristianos tienen, por obligación de caridad, que colaborar a redimir al hombre pobre de su pobreza, al enfermo de su enfermedad, al oprimido de sus injusticias, pero que esta redención intramundana y temporal —incumbencia total del Estado— es una importante aunque mínima parte de la salvación total del hombre que compete a la Iglesia y a los cristianos por voluntad de Cristo y por requerimiento del reinado de Dios. Mínima parte; parte importante; pero infinitamente menos importante que liberar al hombre de la esclavitud del pecado, y de la muerte eterna, y... menos importante que liberar al hombre del odio "porque mejor es plato de verduras con amor que ternera con odio" dice el Sabio (Pv 15, 17). Importante como veremos, más para el que libera que para el liberado.

6. La liberación, obra del hombre y gracia de Dios.

Llegados aquí, podemos responder al interrogante planteado al principio de esta sección de la conferencia: si la liberación intramundana de la pobreza, dolor, injusticias... es un don especial del reino de Dios, o es una conquista de la actividad del hombre (del Estado, de la Iglesia, de los cristianos en cuanto ciudadanos y en cuanto cumplidores de la caridad).

Hay que responder que la abolición *parcial* de las alienaciones temporales puede ser fruto de la acción de los Estados, máxime ayudado por la caridad de la Iglesia y sus cristianos —fruto de colaboración—, sin embargo creemos que la redención *total* de las servidumbres temporales, es gracia de Dios, gracia que acompañará a la im-

plantación total y definitiva del reinado de Dios al final de los tiempos. El *kairos* de la liberación temporal en toda su integridad —el paraíso— es un don final. Esto se desprende de que en el juicio final de Mt 25, antes aludido, se determine la suerte de todos los hombres de todos los tiempos, de cristianos y no cristianos, por el alivio de las necesidades del prójimo, necesidades que, tratándose de paganos, forzosamente han de ser del orden temporal. Por lo demás, como muchas de las alienaciones temporales, injusticias, dolores, enfermedades, pobreza, son efecto frecuente del pecado de los hombres o del juego de las leyes de la naturaleza, y como los pecadores (la cizaña) sólo serán eliminados al final de los tiempos y la naturaleza seguirá su ritmo hasta entonces, únicamente entonces la graciosa implantación del reinado integral de Dios las hará desaparecer. Lo que confirma Jesús al promulgar como código de los cristianos para todos los siglos, las bienaventuranzas cuyos sujetos son los pobres, los afligidos, los que lloran, los que son perseguidos, etc.

Basta echar una mirada por ciertos pueblos de nuestra Europa donde la riqueza, el bienestar, los seguros, etc. parecen haber acabado con las alienaciones temporales, para darse cuenta de que frecuentemente la redención temporal, si no va acompañada de la redención del pecado y de las pasiones, es madre de nuevas esclavitudes y convierte la vida en infierno y en tentación de suicidio.

7. Resumiendo: La liberación en la doctrina y práctica de Jesús.

Después de las anteriores precisiones, podemos resumir lo peculiar de Jesús en el tema de la redención intramundana de los pobres y desheredados: que deja autonomía a la autoridad civil para promover tal redención, que

da a su Iglesia y a sus seguidores un mandamiento —que junto con el de amar a Dios sintetiza toda su Moral—, un mandamiento de caridad o agape a todos, incluso a los enemigos, mandamiento cuyo cumplimiento implica socorrer todo género de necesidades, entre ellas las temporales, y evitar al prójimo perjuicios y molestias, y que del cumplimiento de esta caridad positiva (hacer bien) y negativa (evitar daños) depende la salvación de los hombres en el día del juicio final, y que lo más típico de su mandamiento sobre la caridad —lo que llama mandamiento "nuevo" y "mi" mandamiento —es la caridad recíproca de los cristianos "como" Él los ha amado; finalmente la desaparición total de los necesitados, aun en el orden temporal, será don del reinado pleno de Dios al final de los tiempos.

Una doctrina de redención del pobre ciertamente singular.

Respecto a los pobres o necesitados u oprimidos del tiempo de Jesús y de todos los tiempos posteriores a su enseñanza, su comportamiento y enseñanza fue también muy singular:

Ignoramos su comportamiento con los pobres durante su vida oculta. Es seguro que no se dedicó a cambiar estructuras sociopolíticas, ni a sanar enfermos o hacer otros milagros en beneficio de los atribulados porque su primer milagro lo hizo en las bodas de Caná (Jn 2, 11). Probablemente se dedicó a la caridad implícita en el trabajo, en el ejemplo y oración.

Durante la vida pública "Jesús de Nazaret... discurrió por todas partes haciendo bien *(euerguetón, benefaciendo)*, y sanando a todos los tiranizados por el diablo" (enfermos y posesos), según Pedro, testigo de excepción (Hch 10, 38).

Algunas de sus obras fueron: "Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, los pobres son evangelizados" (Mt 11, 5). Concedió poderes taumatúrgicos a sus apóstoles: "Curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, lanzad demonios" (Mt 10, 8). Ésta fue caridad en verdad "milagrosa".

Aunque hay relatos de rabinos que operaron prodigios (y Jesús reconoce que los discípulos de los maestros judíos también expulsaban demonios [cf. Mt 12, 27]), L. Sabourin acaba de examinar la literatura reciente sobre milagros helenísticos y rabínicos concluyendo "qu'aucun des faits merveilleux de la documentation hellénistique et rabbinique ne présente une garantie suffisante d'authenticité pour qu'on puisse y reconnaître les traits d'une seul vrai miracle" (37), y que los milagros rabínicos empiezan a serles atribuidos un siglo después de los milagros de Jesús y que los milagros de Jesús presentan un carácter único con garantías de historicidad. Una de las finalidades de los milagros de Jesús es excitar la fe, o ser signo de la venida del reino; otra es socorrer a los necesitados (38).

Jesús, aunque recomendó la limosna (Mc 10, 21; Mt 6, 4; Lc 12, 33), no enriqueció con bienes temporales a los pobres, ni alivió a todos los afligidos, ni sació el hambre de todos los hambrientos, ni redimió a todos los marginados porque el *kairos* de este género de salvación no había llegado aún.

Pero en contrapartida a su "pobreza" —de nuevo la singularidad de Cristo— les ofreció el reino de los Cielos: dones de salvación para la otra vida y para ésta.

Si aceptan a Cristo, su fe y su bautismo (Mt 28, 19), pueden mirar la eternidad con alegría: "No temas, reba-

ñito, porque hay voluntad ante vuestro Padre de daros el reino": así dice Jesús con frase típica del arameo judío (Lc 12, 32). "No quiere vuestro Padre celeste que ninguno de estos pequeños se pierda" (Mt 18, 14). Pueden mirar la muerte con tranquilidad: si ningún gorrión muere sin permiso de Dios, y si ningún cabello cae sin su consentimiento, ¡cómo no va a cuidarse de la muerte de sus hijos! (Mt 10, 29-31).

Si aceptan el mensaje de Cristo, les "da potestad de ser hijos de Dios" (Jn 1, 12), les hace miembros del nuevo pueblo de Dios, de su *Edah* o Iglesia —manifestación la más importante, aunque no única, del reinado de Dios en la tierra— y miembros de una familia en la que Dios es el Padre, Jesús el maestro y los otros miembros hermanos (Mt 23, 8-10), con todos los derechos de amor y servicio propios de la familia; les da ingreso en una casa de la que es dueño Jesucristo, por más que el demonio se llame y se haga llamar *Beel-Zebul,* "dueño de la casa": Jesús le ha vencido. Jesús les llamará hijos como a enfermos que curó (Mc 10, 24; 2, 5 y 5, 34), y de Jesús recibirán, previo arrepentimiento, una y mil veces el perdón de los pecados y la vida de Dios (Lc 15, 20).

Los pobres, los desheredados que no conocen a Jesucristo alégrense también porque Jesús llama "hermanos míos" *(adelfoi)* a los hambrientos, sedientos, desnudos, encarcelados, enfermos, a los que no tienen cobijo, y de tal manera se encarna en ellos, que lo que a ellos se hace, a Cristo se hace. y lo que a ellos se niega a Cristo se rehúsa.

¿Cabe caridad más singular que ésta de Cristo?

8. Otra singularidad: los contravalores convertidos en valores de salvación.

Las ideas de Jesús acerca del origen del sufrimiento no rimaban con las de los judíos. El Salvador rechazó la idea corriente en su tiempo que enfermedad, dolor, muerte, eran castigo de un pecado personal o de un pecado de los padres inmediatos (cf. Jn 9, 2). Jesús aclaró en una ocasión que la muerte de los galileos a quienes Pilato mandó matar, o la de los jerosolimitanos aplastados por el derrumbamiento de la torre de Siloé, no fue debida a especiales pecados de las víctimas, que fue, por el contrario, llamada de Dios a la penitencia (Lc 13, 1-5). También aseguró que la enfermedad del ciego de nacimiento o la de Lázaro fueron para gloria de Dios (Jn 9, 3; 11, 4).

La exposición más clara de su peculiar manera de valorar a los míseros de este mundo son las bienaventuranzas. Van dirigidas a sus discípulos, a los que le siguen (Mt 5, 1; Lc 6, 20), como resulta de la formulación lucana en 2.ª persona plural: [20] "Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios"; [21] "Bienaventurados los que tenéis hambre porque seréis saciados"; "Bienaventurados los que ahora lloráis, porque reiréis"; [22] "Bienaventurados sois cuando os aborrecieren los hombres y cuando os arrojaren de sí y ultrajaren y desecharen vuestro nombre como malo por causa del Hijo del Hombre, [23] gozaos aquel día y dad saltos de alegría, pues sabed que vuestra recompensa es grande en el cielo".

La misma manera de valorar a los "desgraciados" en las bienaventuranzas según Mateo, más detalladas y redactadas en 3.ª persona.

Singular actitud, como se ve, la de Jesús ante los contravalores de este mundo: los convierte en valores con los que el pobre gana el reinado de Dios y sus bienes. Los últimos serán los primeros Mc 10, 31.

Otra manera de valorizarlos fue escogerlos como forma de vida: Siendo rico, se hizo pobre por nosotros (2 Cr 8, 9) para que con su pobreza nos enriqueciese *(ibid);* más pobre que las raposas que tienen madrigueras, más que las avecillas que tienen nidos, pues no tenía donde reclinar la cabeza (Mt 8, 20; Lc 9, 58); teniendo categoría de Dios... tomó la categoría de esclavo (Fl 2, 6-7) y vino no a que le sirvieran sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos (*polloi* = *rabbim* en sentido inclusivo = por los que son muchos = por la Comunidad humana) (Mt 20, 28), y propuso a los que le siguen que si quieren ser grandes se hagan servidores de los demás (Mt 20, 26), si quieren ser primeros se hagan esclavos de los demás (Mt 20, 27), si quieren ser perfectos, vendan sus bienes, denlos a los pobres y sigan sin nada a Jesucristo (Mt 19, 21); si quieren ir en pos de Él, niéguense a sí mismos y tomen su cruz (Mt 16, 24).

Jesucristo, varón de dolores, a quien nadie pudo argüir de pecado (Jn 8, 46), crucificado ignominiosamente, resuelve en la Cruz el enigma del Job bíblico y de literatura parecida de Mesopotamia y Egipto: ¿por qué el inocente sufre?: el angustioso problema del dolor. La respuesta es que el dolor —todo lo que es dolor, llámese pobreza, enfermedad, injusticia, marginación, etc.— tiene valor redentivo, valor de liberación. El judaísmo había creído y continúa creyendo que el Siervo de Yahweh de Is 53, que sufre y muere por "los muchos" (en sentido inclusivo = por la Comunidad, por todos) es la figuración de Israel

que con sus dolores y persecuciones expía por la Humanidad; el judaísmo en tiempo de Jesucristo y probablemente desde el siglo anterior consideraba dotado de valor redentivo el sacrificio de Isaac inocente (la *aqedá,* Gn 22): tal sacrificio tenía valor expiatorio para Israel, e incluso todo sacrificio de cordero, como el sacrificio *tamid,* perpetuo, que se hacía diariamente en el templo, tenía valor expiatorio —así creían— en virtud del sacrificio de Isaac (39).

Rabbi Ismael (murió *ca.* 135 d. C.) se hace eco de estas ideas acerca del valor expiatorio del sufrimiento y muerte que corrían entre los judíos por lo menos en el siglo primero. No es, por consiguiente, nada extraño que Jesús mismo (no sólo Pablo y la comunidad cristiana primitiva) se considerase el Siervo de Yahweh de Is 53 que muere para expiar los pecados de la Humanidad. Sobre todo el martirio era considerado como de máximo valor expiatorio (40).

El Calvario es la dignificación del dolor, su sublimación: es dar al sufrimiento valor redentor (2 Cr 1, 5-7; Col 1, 24; 1 P 4, 13).

Luego, en conclusión, la actitud de Jesús ante la redención del "pobre" (el que no tiene, el explotado, el que sufre, etc.) es singular: por una parte impone a sus seguidores un comportamiento exigente de caridad ordenado a liberar de la "pobreza", y por otra parte da a la pobreza un doble valor: el que la redime, se salva; el que la sufre es un redentor y un heredero del reino de Dios.

SINGULARIDAD DE JESÚS EN LA ORACIÓN

En la oración Jesús introduce una verdadera revolución: invocar a Dios con el nombre de *Abba* (Padre querido; la verdadera traducción es "Papá") que ningún judío ni antes ni después de Él, empleó dirigiéndose a Dios. Únicamente un libro del siglo X d. C., el *Séfer haYashar,* pone esta palabra en labios de cierto rabino del siglo II d. C., R. Saddoq, y aun esto se debe, al parecer, a influjo del Cristianismo. La razón de semejante abstención judía es que Abba es denominación del padre natural: es la palabra de los niños pequeños para designar a su papá. Al padre le llamaban *abba,* a la madre *imma.* Justamente por saberse hijo natural de Dios, hijo en sentido fuerte u ontológico, Jesús se atrevió a invocar a Dios de tal manera. Siempre que Jesús se dirige a Dios en oración emplea esta palabra: en la oración del huerto en esta forma aramea (Mc 14, 36), en el resto de sus oraciones en formas griegas tan desconcertantes y varias que solamente si consideramos las formas griegas como traducción del arameo Abba, podemos dar explicación cumplida de dicha variedad. Una oración empezó Jesús sin dirigirse a Dios con la palabra

Abba, a saber, cuando clavado en Cruz clamó: *Elohi, Elohi, lama sabaqtani,* excepción justificada porque cita textualmente S 22, 2.

Otra revolución: Cuando los apóstoles le pidieron que les diese una fórmula de oración, porque cada grupo religioso tenía su oración propia, Jesús les ordenó rezar el Padre nuestro. En la versión conservada por el evangelio de Mateo (Mt 6, 9-13), la oración dominical empieza por "Padre nuestro que estás en los cielos"; Padre nuestro celeste en contraposición al padre terrestre, Abraham; en cambio en la versión de Lucas (Lc 11, 2-4), empieza por "Padre", Abba. Esta debió ser la invocación inicial, que seguramente porque Mateo escribía su evangelio para judíos o judíos conversos, dada la especial repugnancia de éstos a pronunciar tal palabra referida a Dios, el evangelista dulcificó en "Padre nuestro que estás en los cielos", que es como el plural *abinu* ("Padre nuestro" en hebreo) de las oraciones judías de carácter comunitario.

Hay alusión a la palabra Padre (Abba) con que empezaba el Padre nuestro en 1 P 1, 17 ("Si llamáis *Padre* al que sin aceptación de personas juzga"...), y quizá también en Gal 4, 6 y Rm 8, 15, donde se dice que Dios nos ha dado la adopción de hijos de Dios, y que decimos en voz alta —como se hacían las oraciones en la antigüedad— "Abba", Padre, con la ayuda del Espíritu Santo.

Sí, se necesitaba la ayuda del Espíritu Santo para empezar el Padre nuestro con una invocación tan audaz para la sensibilidad de los judíos y de los conversos de Israel: "Abba". Aun en la introducción del Padre nuestro en la Misa, se conservan unas palabras extrañas, "audemus dicere" (nos *atrevemos* a decir), que revelan el respeto de

los primitivos cristianos al Padre nuestro: respeto, miedo, de invocar a Dios como Abba, Padre.

Es un privilegio; y un deber verdaderamente singular impuesto por Jesús a sus discípulos: tratar a Dios con la misma confianza, con la misma intimidad con que Jesús le trataba (41).

Muchas, muchas son las singularidades de Jesucristo en su persona, en su doctrina, en su acción. Hemos estudiado algunas. Singularidad importante: que está entronizado rey —Kyrios, Señor— de cielos y tierra a la diestra de Dios Padre. Singularidad suma: que es Dios y hombre verdadero.

NOTAS

(1) Vea su obra, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern*, Frankfurt a. M. 1970, pp. 249 ss.

(2) Vea LXX Gn 22.2, Texto hebreo y targúmico.

(3) Sobre la concepción virginal de Jesús véase el reciente estudio de Ethelbert Stauffer, "Jeschu ben Mirjam", *Neotestamentica et Semitica* in Honour of M. Black, ed. by E. Earle Ellis = Max Wilcox, Edimburgo 1969, pp. 119-128: la expresión "Jesús, hijo de María" de Mc 6, 3 era utilizada por sus enemigos *in malam partem* (= hijo sin padre), de ahí que Mt y Lc narren su nacimiento *virginal*, y después eviten tal expresión polémica.

(4) Vea G. Dalman, *Die Worte Jesu*[2], Leipzig 1930, pp. 260-266.

(5) Pero vea 2 Tm 2, 8 y Mishná, Qiddushin IV, 1.

(6) Vea A. Díez Macho, "San José, padre de Jesús, por constitución de Dios", *Apostolado Sacerdotal*, 122, 1966, pp. 211-213.

(7) Vea G. de Lafont, *Les Aryas de Galilée et les origines aryennes du Christianisme*, I, París, 1902; W. Grundmann, *Jesus der Galiläer und das Judentum*, Leipzig 1941[2], pp. 199 s.

(8) Vea G. Dalman, *ob. cit.*, pp. 272-280.

(9) Vea A. Díez Macho, *El Targum*, Barcelona 1972, pp. 12 ss.

(10) Así opina G. V. Jones. Vea W. J. Harrington, "Les paraboles: études récentes", *Bulletin de Théologie Biblique* 2, 1972, pp. 220 ss.

(11) Vea J. Jeremias, *New Testament Theology*, I, Londres, 1971, p. 18.

(12) Vea G. Dalman, *ob. cit.*, pp. 185-187.

(13) 1QS 1, 20; 2, 10.18.

(14) J. Jeremias, *ob. cit.*, pp. 35 s.

(15) *Ob. cit.*, p. 11.

(16) Vea D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, Londres 1956, pp. 90-97.

(17) Vea A. Díez Macho, *Moshé Ibn Ezra como poeta y preceptista*, Madrid-Barcelona 1953, pp. 122-124.

(18) Vea J. Jeremias, *ob. cit.*, p. 26.

(19) Vea W. D. Davies, *Pour comprendre le sermon de la Montagne*, París 1970, pp. 141 ss.

(20) Vea Peter Schäfer, *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der Rabbinischen Literatur*, Munich 1972, pp. 149 ss.

(21) Vea O. Cullmann, *Christologie du N. Testament*, Neuchâtel 1968, pp. 32-47.

(22) Vea Frank Moore Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Londres 1958, pp. 168 ss., 182 ss.

(23) Vea C. H. Dodd, *Parables of the Kingdom*, Londres 1961, pp. 29-83.

(24) Vea O. Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1966, pp. 57 ss.

(25) Vea R. F. Berkey, "Realized Eschatology and the Post-Bultmannians", *ExpT.* 84, 1972, pp. 72-77.

(26) Vea G. Dalman, *ob. cit.*, pp. 76-119.

(27) Vea A. Díez Macho, *Neophyti* 1, I *Génesis*, Madrid 1968, pp. 330.

(28) Vea mi comentario al salmo 110 en *La Sagrada Biblia*, ed. Codex, Madrid-B. Aires 1965, tomo IV, pp. 166-171.

(29) Vea Frank Moore Cross, *ob. cit.*, pp. 182 s.

(30) Vea J. Potin, *Le fête juive de la Pentecôte* I, París 1971, pp. 216 s.

(31) Vea M. McNamara, *Targum and Testament*, Shannon 1972, pp. 148-159.

(32) Vea A. Díaz, *Cultura Bíblica* 29, 1972, pp. 259-282.

(33) Vea O. Cullmann, *Jésus et les révolutionnaires de son temps*, Neuchâtel 1970.

(34) Vea A. Díez Macho, *Historia de la salvación*, Madrid 1968, pp. 148-156.

(35) Vea J. Jeremias, *Las parábolas de Jesús*, Estella 1970, p. 251.

(36) Vea A. Díez Macho, *Neophyti* 1, I, *Génesis* 35, 9, p. 234.

(37) "Miracles hellénistiques et rabbiniques", *Bulletin de Théologie Biblique* 2, 1972, pp. 306.

(38) *Ibid.*, pp. 307 s.

(39) Vea G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961, pp. 218-223.

(40) Vea J. Jeremias, *ob. cit.*, pp. 286 ss.; cf. TJ *Sanhedrin* XI, 30 c, 28; cf. J. Roloff, "Anfänge der soteriologischen Deutung des todes Jesu", *New Test. Stud.* 19, 1972, p. 62.

(41) Vea J. Jeremias, *Abba*, trad. Brescia 1968 y W. Marchel, *Abba Père, La prière du Christ et des Chrétiens*, Roma 1963; 2.ª ed. refundida, I

ÍNDICE

Pág.

Jesucristo definido como "único" 7

Singularidad en el nacimiento y en su vida oculta 9

Jesús, un maestro singular 13

Rabbi-profeta 23

Un mensaje singular: el reino de Dios ha llegado ya... pero todavía no 27

Algunas peculiaridades del reino de Dios anunciado por Jesús relativas al contenido y a los destinatarios 31

Otra novedad de la predicación de Jesús relativa al ritmo del reino 37

La singularidad de Jesús en la liberación del "pobre" ... 41

Singularidad de Jesús en la oración 61

Notas 65